



Las relaciones de la fe con la cultura Una aproximación a la acción pastoral y a la reflexión teológica

Muy pronto celebraremos¹ el Trigésimo aniversario del Concilio Vaticano II. En estos treinta años la fisonomía de la Iglesia y de la acción pastoral han cambiado sensiblemente debido a la renovación conciliar y a las transformaciones sociopolíticas y culturales que ha vivido nuestro país. El rostro de la Iglesia es, ahora, un rostro plural, menos uniforme, que encierra dentro de sí diferentes proyectos.

A la hora de plantear las relaciones de la fe con la cultura emergente también encontramos diversas sensibilidades. Cuando decimos cultura superamos el viejo concepto humanista y nos situamos en un horizonte antropológico y social. Por razones de tiempo tan solo enumeramos algunos rasgos de la mentalidad dominante en la sociedad española de hoy en España. El pluralismo y la fragmentación se unen a un fuerte materialismo de consumo, a un auge de la incredulidad y a una voluntad secularizadora que genera y proyecta un tipo de hombre blando y ligero —el *hombre light*— de escasa consistencia personal y fácilmente manipulable. Este hombre está poderosamente influenciado por los medios de comunicación social, en especial por la televisión; su existencia tiende al vacío y a la fragmentación interior; goza de amplios espacios de ocio; está resignadamente satisfecho con la sociedad en la que vive y apenas sueña con cambios estructurales. Vive una religiosidad mitigada que forma parte de su vida privada; si esta inquietud religiosa brota con nitidez, es orientada hacia formas de religiosidad no institucional. Participa con orgullo de los grandes logros del progreso científico y tecnológico, de las

¹ El presente artículo fue pronunciado por su autor como Lección Inaugural del Curso Académico 1995-96 en el Centro de Estudios Teológico-Pastorales «San Fulgencio» de Murcia el pasado 2 de Octubre; con leves modificaciones reproduce el texto leído en aquella ocasión.

comunicaciones, de la lucha contra las enfermedades, del bienestar socioeconómico y de los grandes descubrimientos. Impone, tímidamente, correctivos ecológicos a los propios desequilibrios generados por este progreso. Ciertos ideales le aglutinan a unos pocos movimientos sociales: la sensibilidad ecológica, la lucha por la paz, la defensa de los derechos humanos y las libertades, la solidaridad con el Tercer Mundo. Sistemáticamente, prescinde de sistemas referenciales y éticos: el respeto a la propia libertad y a la conciencia personal son los límites infranqueables.

Éste es el hombre a evangelizar. En nuestra intervención mostramos, justamente, tres estilos muy diversos a la hora del diálogo y la evangelización de la cultura emergente. Procedemos del siguiente modo: en primer lugar nos asomamos a la acción pastoral a través de unos pocos indicadores; en segundo lugar, señalamos las tres corrientes que, en nuestra opinión, están presentes en la teología española cuando reflexiona sobre estos temas; en tercer lugar exponemos el juicio que puede extraerse, al respecto, de los documentos de la Conferencia Episcopal española; en cuarto y último lugar, ofrecemos una valoración conclusiva a modo de criterios teológico-pastorales.

La teología española del postconcilio ha sido especialmente activa y fecunda², e igual sucede con la reflexión sobre las relaciones de la fe con la cultura contemporánea³. Para un autor, este diálogo *fe-cultura* es un «objetivo muy importante dentro de la investigación teológica»⁴ que permite interpretar la cultura y la experiencia humana contemporáneas y sus problemas a la luz de la historia de salvación y también procura unir la fe con la sabiduría teniendo en cuenta no sólo la filosofía, sino las demás ciencias del hombre, y aún las ciencias exactas exigiendo una respuesta atenta y una tarea de renovación del lenguaje teológico⁵. En los últimos años, prácticamente todas las revistas especializadas han dedicado números monográficos al tema⁶; igualmente se han celebrado varios Congresos, Simposios y Encuentros de especialistas sobre

2 Dos versiones bien distintas de la teología reciente en España las encontramos en: O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, «Teología en España (1965-1987)» en: J. M. LABOA (ed.), *El postconcilio en España*, Madrid, Encuentro, 1988, 61-184; J. M. CASTILLO, «La teología después del Vaticano II», en: C. FLORISTÁN - J. J. TAMAYO (edd.), *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid, Cristiandad, 1985, 137-172.

3 En líneas generales, las relaciones de la fe con la cultura pueden proponerse según tres modelos prevalentes: el primero se da cuando la fe ignora las culturas e incluso las desprecia; el segundo, cuando la fe se identifica con la cultura disolviéndose aquella en ésta; y el tercero, cuando la fe dialoga verdaderamente con la cultura (Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, 29-32).

4 J. R. GARCÍA-MURGA, «Magisterio y teología desde el Vaticano II a nuestros días», en: *Estudios Eclesiásticos* 57 (1982) 300.

5 Cf. *ibid.*

6 Reseñamos sólo algunas españolas en lengua castellana; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «SCRIPTA THEOLOGICA», *Fe y cultura en España según Juan Pablo II*, (1983); NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «IGLESIA VIVA», *Fe, cultura y mundo de hoy*, (1985) 118; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «BIBLIA Y FE», *La Inculturación, diagnosis desde la fe hecha vida*, (1987) 37; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «CONFER», *Evangelizar la Nueva Cultura*, (1988) 104; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «SAL TERRAE», *Fe y Cultura*, 77 (1989) 9; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «BIBLIA Y FE», *El hombre, hoy. Proyecto y destino*, 15 (1989) 44; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «CUADERNOS FRANCISCANOS», *Evangelización de la Cultura*, (1991) 93; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «COMUNIDADES», *Nueva Evangelización y Cultura*, (1992) 76; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «IMÁGENES DE LA FE», *Arte cristiano en España. Patrimonio cultural de la Iglesia*, (1993) 274; NÚMERO MONOGRÁFICO REVISTA «CONCILIUM», *El Cristianismo y las culturas ¿un mutuo enriquecimiento?*, 30 (1994) 251.

la cuestión⁷. La actividad pastoral en este campo ha ido creciendo en la medida en que surgía una nueva realidad sociocultural y una privatización forzosa de la fe. Incluso de un modo latente, en la acción pastoral, en el quehacer de cada día, encontramos distintas formas de afrontar estas relaciones con la nueva situación. Son diversas las posturas ante la evangelización, la catequesis, la presencia en el mundo educativo, ante la expresión litúrgica de la fe o el servicio pastoral a los pobres; incluso la pastoral sanitaria denota diversas concepciones. La religiosidad popular y las acciones específicas en el campo de la Cultura también son muy diversas.

1. ACCIÓN PASTORAL

Situados en el plano de la actividad pastoral, nos planteamos primeramente cómo es, en su conjunto, la misión evangelizadora. Podemos observar, mirando a nuestro alrededor, que existe una primera tendencia que a la hora de evangelizar privilegia la predicación y la celebración de los sacramentos. Esto trae consigo una pastoral de fuerte sacramentalización con el fomento de misiones populares, predicaciones, conferencias cuaresmales, novenas, etc. Es determinante, para esta primera respuesta, la integridad de doctrina y no se excluye a la hora de predicar ninguna de las verdades de la revelación. Tiene mucha importancia la relación personal con Dios que lleva consigo ritmos de fe individuales. La evangelización es claramente deductiva, es una oferta clara y determinante que espera una respuesta de fe en el sujeto. Encontramos, igualmente, un segundo grupo para el que la acción primordial de la evangelización es la catequesis. Ésta es fundamentalmente armónica, procesual, claramente referida a los adultos. Armoniza las verdades de la fe con las preguntas existenciales del ser humano. En su metodología, el grupo tiene una gran importancia, siendo el lugar donde la fe crece y se contrasta. Ésta catequesis es principalmente activa y el proceso es inductivo-deductivo. También existe una tercera tendencia que plantea la evangelización a partir del testimonio cristiano. Tiene gran importancia la labor catequética, pero es más valorado el testimonio creyente de los militantes cristianos. La Misión es decisiva en la organización eclesial y los aspectos doctrinales y litúrgicos son menos tenidos en cuenta. Lo decisivo es preparar para el compromiso transformador

7 De un modo permanente, el INSTITUTO FE Y SECULARIDAD, dependiente de la Compañía de Jesús en España, a través de todas sus actividades y publicaciones realiza un inestimable servicio al diálogo *fe-cultura*; ocasionalmente muchas facultades de teología han dedicado espacio al tema; Cf. FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN VICENTE FERRER (ed.), *Confrontación de la Teología y la Cultura. Actas del III Simposio de Teología Histórica (7-9 mayo 1984)*, Valencia, Publicaciones Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1984; A. ARANDA (ed.), *Dios y el hombre. VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, EUNSA, 1985; FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN VICENTE FERRER (ed.), *La proclamación del Mensaje Cristiano. Actas del IV Simposio de Teología Histórica (28-30 abril 1986)*, Valencia, Publicaciones Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1986; INSTITUTO TEOLÓGICO DE LA VIDA RELIGIOSA (ed.), *La vida religiosa y la nueva evangelización*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1990; FACULTADES DE TEOLOGÍA DE VITORIA Y DEUSTO (ed.), *Pluralismo socio-cultural y fe cristiana. Congreso de Teología Bilbao-Vitoria, 12-16 febrero 1990*, Bilbao-Vitoria, Mensajero, 1990; L. RODRÍGUEZ, (ed.), *La fe interpelada. Jornadas de estudio y diálogo entre profesores universitarios. El Paular, 2-5 junio 1992*, Madrid, UPCO, 1993. El tema también es recurrente en trabajos de investigación para licenciandos y doctorandos.

de la realidad y el servicio a los pobres en ambientes descristianizados. La metodología es netamente inductiva respondiendo a las demandas del creyente.

En segundo lugar, al preguntarnos sobre la presencia de la Iglesia en la Educación también encontramos tres posiciones diversas. Para la primera corriente esta presencia tiene un claro matiz evangelizador-catequético. Las clases de religión en la Escuela Pública son un buen momento para formar a los jóvenes en la fe y en ellas se tiende a la indoctrinación, se inicia en la plegaria cristiana y se catequiza en las verdades reveladas. Los colegios católicos, como obras propias, así como las Universidades Católicas tienen razón de ser para ofrecer una Educación integral de inspiración cristiana alternativa a la cosmovisión laica y atea. Acogiéndose a la libertad de enseñanza y al derecho de los ciudadanos se fomentan los centros propios que mantienen un carácter diferenciador. La segunda tendencia, propone la Enseñanza de la religión en la Escuela con un claro matiz confesional, pero como una asignatura más del currículo. Está abierta a creyentes y no creyentes y en ella se inicia al conocimiento de la fe, a la liturgia y al compromiso cristiano, teniendo como método el diálogo fe-cultura. Como solución de síntesis, para este segundo grupo, junto a los centros de la Iglesia se potencia la presencia de laicos cristianos en los centros públicos. El derecho de los ciudadanos a sus centros educativos plantea la insistencia en un concierto económico de estos con el Estado y así evitar el carácter clasista de los mismos. La tercera corriente es más arriesgada en sus planteamientos. Las clases de religión deben ceñirse a cultura religiosa e historia de las religiones con una aproximación crítica y aconfesional al hecho religioso y cristiano. Para esta tercera corriente, no existe, porque ya no se estima necesario, simpatía por el mantenimiento de los colegios de la Iglesia.

Como tercer indicador, acercándonos a la acción pastoral, abordamos algunos aspectos litúrgicos. Para unos, la fidelidad es la nota dominante. Con dificultad, se han ido integrando los cambios: lengua vernácula, variedad de formularios, nuevos gestos, etc. Basta detectar cómo en algunas asambleas el canto es inexistente y los ministerios laicales no se han integrado. Un aspecto marginal, pero elocuente, es el modo de vestir de sacerdotes y religiosos. En cualquier circunstancia el hábito o el traje talar —o el clergyman sustitutorio— es mantenido como valor de signo ante una sociedad secularizada. La liturgia, en ocasiones, queda reducida a expresión de la piedad personal. La recuperación de las Misas Mozárabes es utilizada por algunas minorías con un carácter restauracionista. Existe una segunda intuición que apuesta por la creatividad litúrgica dentro de la fidelidad. La variedad, siempre dentro de las normas litúrgicas, es importante. Canto, lenguas vernáculas, lenguas de las distintas nacionalidades o regiones, tímida introducción de elementos culturales autóctonos (canto, folclore, etc.). Para el segundo grupo, la insistencia del traje propio sacerdotal es reducida a lo sacramental, y el pequeño distintivo se integra dentro de otros elementos del traje secular. El hábito y el traje talar ha sido sustituido por sobrias indumentarias seculares, igualmente diferenciadoras, en medio de un mundo que exalta el lujo y el consumo. También existe una apuesta, ya en un tercer grupo, por la creatividad litúrgica. Intenta la conexión con las mentalidades juveniles y relega los signos, a su juicio, menos elocuentes para la cultura de hoy. Aporta nuevas expresiones en música, recursos audiovisuales, expresión corporal y creación artística no siempre debidamente ajustadas a la normativa litúrgica. La expresión de la fe alcanza su momento culminante en los actos solidarios y festivos. En cuanto a la indumentaria de los religiosos y sacerdotes, como opción de encarnación y manifestación de cercanía se ha abandonado por completo el traje eclesiástico e incluso, las vestiduras litúrgicas en algunas celebraciones.

Si nos fijamos en cómo son atendidos los pobres encontramos también tres respuestas diferentes. Una primera tendencia pretende socorrer las necesidades de quien sufre. Su expresión preferida son los centros asistenciales propios. Las Cáritas Parroquiales tienen un claro fin recaudador y redistribuidor de los bienes. Urgidos por la necesidad se atiende a la comida y al sustento de quien lo necesita. Los grandes problemas quedan pendientes. En ocasiones, la ideología de quien gobierna puede impedir acuerdos y debilitar la cooperación mutua para llegar a la raíz de los problemas. Esta actitud no está exenta de un cierto paternalismo. Hallamos igualmente, una segunda corriente que pretende combinar la atención asistencial y la labor de promoción. Los roperos de Cáritas, los vales a los transeúntes, y las «capazas» de comida se llevan el grueso de un presupuesto y de un tiempo que pretende sacar adelante también pequeños proyectos con drogadictos, o talleres, o escuelas-hogar, etc. Se fomenta la cooperación con los servicios públicos aunque siempre parece que se está comenzando. Una cierta indefinición caracteriza las acciones en este campo. Una tercera tendencia mantiene una opción por la promoción de la caridad unida a la justicia. Se buscan soluciones estructurales desde la cooperación con los ámbitos públicos. La colaboración, la denuncia y la mediación son los estilos habituales de funcionamiento. Los pequeños problemas quedan desatendidos y los grandes problemas apenas encuentran solución por la lentitud de la burocracia estatal y la politización de los servicios sociales, espacio de alta rentabilidad electoral.

Si miramos la pastoral sanitaria, quinto indicador, también hay tres intuiciones diferentes. Un primer grupo fomenta los centros propios confesionales. Allí el testimonio cristiano ante el dolor y el sufrimiento y la lucha por la vida se compaginan con el prestigio profesional, pretendiendo un trato esmerado que no repara en gastos materiales y que convierte en elitista la asistencia sanitaria. En la visita a los enfermos predomina la atención religiosa y sacramental. Un segundo grupo integra la existencia de Centros sanitarios propios con la atención preferente en ellos de los más desfavorecidos. En los centros públicos, la presencia eclesial estaría centrada en los capellanes y en los equipos de visitadores parroquiales y el párroco. El servicio es integral, religioso y humano. Los profesionales cristianos tienen en esta acción pastoral una importancia grande. Para el tercer grupo la atención comunitaria al que sufre es decisiva, ya sea en centros públicos o privados. Junto a la importancia del testimonio profesional, está el servicio profético de denuncia de la deshumanización de la medicina, el despilfarro y la mala gestión pública.

También son diversas las respuestas pastorales a la religiosidad popular, sexto indicador de nuestro estudio. Una primera tendencia ve en ella un signo religioso que vertebra la cultura española. No se puede apagar la llama vacilante. Hay que poner al día esta expresión de religiosidad, acogerla y purificarla. Reclama atención pastoral, y puede convertirse en un medio idóneo de evangelización. Habla de nuestras raíces y estas son cristianas. Como acciones destacadas en este campo está la restauración o el fomento de romerías, el auge de las cofradías, las hermandades rocieras, las asociaciones en defensa de la estética de procesiones como la del Corpus. En el fondo, la actitud pastoral se podría expresar así: ¡Por lo menos vienen a la Iglesia! Una segunda corriente ve en la Religiosidad Popular un medio pastoral apropiado aunque está necesitado de importantes correctivos. Puede utilizarse como plataforma, pero llenándolo de nuevos contenidos y utilizando la reunión de fieles para catequizarles debidamente. La expresión característica sería: ¡Ya que vienen, aprovechemos la oportunidad...! Una tercera tendencia percibe en la Religiosidad Popular un signo claro de un modo de Iglesia que es preciso des-

terror. No sirve, antes al contrario, perjudica toda acción netamente evangelizadora. En estas expresiones populares difícilmente puede hallarse algo de Dios y de su Evangelio. ¡Mejor que no vinieran!, sería la expresión que resume su postura.

Junto a estas tres corrientes existe, en la vida pastoral, un fenómeno nuevo que se podría denominar *alergia intelectual* y que está emparentado con la Nueva Religiosidad. Crece alrededor nuestro una concepción y una experiencia postmoderna de la religión unida a contenidos tradicionales. Se tiende a lo experiencial y se fomenta la dimensión puramente religiosa del cristianismo. Este modo de vivir la fe corrige, sin duda, algunos excesos anteriores como la interpretación tradicional con fuerte carga moral y el celotismo de la religión más comprometida socialmente. Sin embargo, también viene acompañado de una aversión a cualquier reflexión, cosa que hace de este fenómeno algo peligroso e inquietante. Es una actitud anti-intelectualista y lleva consigo una posición propia ante la cultura. Cuando el cristianismo se vive bajo estas nuevas formas, la actitud ante el mundo es de indiferencia e incluso de hostilidad acompañada de un olvido del hombre y de sus problemas diarios. En medio de la Iglesia se instalan estas nuevas formas como un pequeño resto que pretende fecundar, en primer lugar, a una mayoría de cristianos adormecidos. El mundo acecha permanentemente y la sensación (a veces ilusoria) de persecución es constante. Fácilmente puede conducir al fanatismo. No hay nostalgia de casi nada porque «la Iglesia empieza con nosotros». Tampoco se puede escuchar al mundo, puesto que es «el cúmulo de todos los males sin mezcla de bien alguno». No puede, por tanto, establecerse ninguna síntesis, porque sólo hay una verdad: la nuestra. Pueden detectarse signos de iluminismo y de irracionalidad y se busca, sin decirlo, una refundación de la Iglesia. La jerarquía (incluyendo al Papa y los Obispos), si apoya al pequeño resto, es aceptada y venerada; pero si se muestra crítica es hostilmente vituperada. El estudio es visto peligrosamente porque puede conducir a posiciones críticas y la cultura es relegada por ser tentación de endiosamiento y orgullo. La teología se presenta como ajena e incluso contraria a la verdadera fe y la reflexión moral es sospechosa porque rebaja la radicalidad genuina evangélica. La liturgia es peculiar, diferenciada, y la atención a los pobres no sigue los cauces eclesiales habituales. No resulta difícil poner nombres propios a estas actitudes.

2. REFLEXIÓN TEOLÓGICA

Una vez conocida la diversidad de respuestas de la acción pastoral abordamos la reflexión teológica. Identificamos, igualmente, tres posiciones. Ninguna de ellas podrá reproducir, en estado puro, cualquiera de las tendencias, pero debido a sus insistencias y preferencias podremos identificarlas con una más que con otras. Debido al cansancio y al desencanto pastoral, un cierto eclecticismo recorre la vida de la Iglesia y no es difícil sorprendernos en incongruencias en el ser, en el pensar y en el hacer de la Iglesia. Veamos cada una de ellas.

La primera tendencia que aparece en la reflexión teológica la denominamos *nostalgia de la cristiandad* ya que su discurso se centra en el recuerdo de épocas anteriores donde la fe coloreaba el sistema sociopolítico y legislativo. En la segunda corriente reconocemos el intento de una *nueva síntesis fe-cultura* y esa será su denominación porque busca una nueva expresión cultural de la fe acentuando el aspecto de evangelización de la cultura y respetando la aconfesionalidad del Estado. Existe también una tercera tendencia que puede ser denominada *a la escu-*

cha de la cultura contemporánea porque propone una actitud más arriesgada en el diálogo con la modernidad y acentúa la asunción de nuevos elementos culturales.

2.1. Nostalgia de la cristiandad

Las reticencias a la renovación conciliar y el fracaso de algunas experiencias han mantenido a sectores cristianos en posiciones de rechazo y a la defensiva. Esta actitud puede atribuirse, entre otras causas, a la transición política, a la incertidumbre ante el cambio social, a la llegada de la izquierda al poder y últimamente al retorno a posiciones socioculturales neoconservadoras.

En esta tendencia la *Iglesia* aparece primordialmente como la depositaria y dispensadora de los misterios de la salvación de Dios a los hombres. Tiene el encargo de conducir a todos a la Verdad. Los límites de la comunidad cristiana están perfectamente definidos y la característica principal de los cristianos es la filiación. Los teólogos que participan de esta postura recuerdan con gusto el pasado glorioso: la «gran síntesis *fe-cultura*» de la cristiandad y del siglo de oro español, así como las grandes figuras de aquella época⁸.

El *mundo contemporáneo* es visto por la comunidad cristiana como el que ha equivocado el camino. La cultura es una realidad a convertir y a *recuperar*. Los hombres y las mujeres viven de espaldas a Dios y han olvidado sus raíces cristianas. Es necesario que vuelvan a la Iglesia restableciendo el amor primero. Sin Dios no hay salida posible para este mundo. En estos autores, el deseo explícito de fecundar la nueva cultura está presente, e incluso se afirma que el pasado es sólo acicate para el futuro y no refugio; pero en ningún momento aparecen datos interpeladores de la nueva cultura a la fe; se admite la interrelación pero siempre en sentido *descendente*⁹. En ningún caso es posible hablar de desprecio explícito de la cultura, pero sí de una lectura temerosa y muy crítica de la misma con alguna exigencia acomodaticia de la cultura a la fe. De este modo, en opinión de algún autor, «muchos cristianos y comunidades, incapaces de imaginar siquiera otra forma de expresar la fe, toman todas las precauciones imaginables para “protegerse” de la cultura moderna y poder conservar así la antigua síntesis de fe y cultura»¹⁰. Esta posición puede conducir a cualquier integrista, fruto siempre de una mezcla de ignorancia y suficiencia¹¹. Esta posición es más una actitud latente que un pensamiento formulado y sistematizado. No se acepta el espacio privado a que ha sido relegada la experiencia religiosa en la nueva situación y en el régimen democrático.

En las *relaciones del mundo y de la fe* hubo tiempos mejores. Entonces, la sociedad no había iniciado el camino de la desintegración y el relativismo no dominaba las mentalidades. Es muy

8 Cf. C. VALVERDE, «Los motivos de la segunda evangelización de Europa», en: *Vida Nueva* 23 (1992) 2127.

9 Cf. J. L. ILLANES, *Cristianismo, historia y mundo*, Pamplona, BUNSA, 1972; ID., «Iglesia y Cultura», en: *Scripta Theologica* 15 (1983) 797-807.

10 L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, «Una asignatura pendiente: el diálogo de la fe y la cultura actual», en: *Razón y Fe* 216 (1987) 692.

11 Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, «Cultura y fe cristiana: consideraciones informales», en: *Salnanticensis* 31 (1984) 61.

difícil, o casi imposible relacionarse y más aún entenderse con esta cultura emergente. Los postulados son antagónicos. Es imprescindible volver a las raíces y desde ahí reconstruir y reedificar de nuevo. La actitud es de presencia fuerte y objetiva en medio del mundo. Con coraje y con medios fuertes sin olvidar fuertes dosis de sana provocación. En ocasiones la presencia se torna militante, beligerante y siempre con talante combativo. Cualquier posible complejo está superado.

Esta corriente descansa en una concepción antropológica. Para esta tendencia destaca la visión objetiva del hombre, cercana a la filosofía aristotélico-tomista carente de cualquier concesión subjetivista¹². Las propuestas fuertes, nítidas y precisas, caracterizan esta reflexión teológica. El hombre ha de aceptar la verdad revelada, accesible por la razón; la libertad consiste en vivir en la verdad¹³. La participación en la vida social está subordinada al proyecto personal y sólo en la fe se puede conocer plenamente al hombre¹⁴. La identidad del ser humano está en saberse amado por Dios en Jesucristo y así, el sentido religioso es la orientación global del ser humano. Se puede entrever, con claridad, una antropología descendente. El proyecto antropológico está claro y se propone con nitidez; del individuo se espera que lo acepte cordialmente¹⁵.

Los temas preferidos y las acciones desarrolladas en el campo de la Cultura se centran en las relaciones fe-ciencia y en los problemas morales que trae consigo; los temas de bioética ocupan un lugar importante en la reflexión, así como las posibilidades de integración en Europa de los países del Este¹⁶.

Esta actitud se detecta en posiciones cercanas a la Facultad de teología de la Universidad de Navarra y en alguno de los denominados Nuevos Movimientos como por ejemplo *Comunión y Liberación*. En la misma línea, la sección religiosa del diario *ABC*, en los últimos años, ha mantenido una actitud beligerante contra un sector del Episcopado por negarse a condenar frontalmente al Gobierno socialista y por no apoyar una opción política pro-confesional.

2.2. Nueva síntesis

Esta tendencia, promovida por la Conferencia Episcopal española, ha ido abriéndose paso entre las dos posiciones irreconciliables del primer postconcilio en España. Va creciendo progresivamente y su mayor debilidad es, en ocasiones, su indefinición.

La Iglesia es, para esta segunda corriente, ante todo, *Comunión* y está formada por la comunidad de los seguidores de Jesús, signo y testimonio del Amor del Padre a los hombres. Busca

12 Cf. M. UREÑA PASTOR, «Los católicos en el ámbito de la cultura», en: *Corintios XIII* 23 (1990) 54-55, 405-500; H. PASQUA, «Subjetividad moral y conciencia cristiana», en: *Vida Nueva* 21 (1990) 1.257.

13 Cf. M. UREÑA PASTOR, «Los católicos en el ámbito de la cultura», 462-478; J. L. LORDA, «La hora del humanismo cristiano», en: *Vida Nueva* 22 (1991) 257.

14 Cf. J. L. ILLANES, «Iglesia y cultura», 780-781.

15 Cf. *ibid.* 781: «que los oyentes acojan este mensaje en sus corazones». Así se interpreta la primera intervención solemne del Papa Juan Pablo II en la inauguración de su pontificado: «Abrid de par en par las puertas a Cristo».

16 Aunque la postura oficial, como veremos, de la Conferencia Episcopal se identifica con la segunda tendencia, *El Congreso de Intelectuales* que organizó la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades es un exponente claro de este primer modo de pensar.

la personalización de la fe y propone con nitidez la identidad cristiana, pretendiendo una relevancia social que congregue a todos los hombres en Cristo. La Iglesia, sacramento de salvación, peregrina hacia la Casa del Padre. La característica destacada de los creyentes es la pertenencia.

Para la segunda tendencia, el mundo contemporáneo está dividido en dos grupos: una minoría poderosamente influyente y una mayoría manipulable y fascinada por los mitos de la modernidad. La cultura contemporánea habría logrado importantes avances técnicos y humanos, pero se encuentra vacía y camina sin sentido. Respetando la justa autonomía de las realidades temporales, la Iglesia puede completar esa aspiración insaciada de quien busca a ciegas un sentido a su vida y solo puede hallarlo en Jesucristo. La minoría influyente, con fuerte presencia en los medios de comunicación y en la Educación y en los partidos políticos, ha entrado en pugna permanente con la propuesta de sentido trascendente que ofrece la Iglesia. Cada día penetra más el tejido social y eclesial y es necesario afrontarla con radicalidad.

En los últimos tiempos, algunos autores y un buen número de documentos del Magisterio insisten en la presencia de los cristianos en la vida pública. Este replanteamiento exige una revisión de posturas radicalmente *privatizadoras* de la religión propias de los años 70 presentes en muchos teólogos; la opción por la privatización de la fe fue generalizada en la España de la Transición Democrática y supuso un giro frente a la posición anterior¹⁷. Esta postura de vuelta a la *vida pública* ha superado cualquier enfeudamiento de la fe cristiana en una cultura determinada como sucedía en la postura anterior, pero se sitúa críticamente ante la cultura dominante que tiene un tono marcadamente laicista. Busca una relevancia social, una presencia en los medios de comunicación, en la universidad y en las áreas de expresión de la cultura popular. En esta tendencia, la presencia de los católicos en la vida pública, de neta inspiración cristiana, no exige la confesionalidad de un partido pero ve bien e incluso recomienda la existencia de grupos católicos en política, enseñanza, sanidad, etc.¹⁸

En sus relaciones con el mundo la segunda corriente propone un camino de respeto permanente a la identidad de cada una de las partes y un diálogo sincero. Respetando las posiciones diversas, conviene conocer cual es la postura de cada cual, y proponer con claridad aquel mensaje que la Iglesia quiere proponer, en espacios para expresarse. La dificultad para el diálogo es la primacía de la fe que mantiene la comunidad cristiana, frente a cualquier construcción cultural. No son relaciones entre iguales, es un diálogo con un fin netamente evangelizador. Se busca una nueva síntesis, que integra, pero no iguala otros valores y avances.

El personalismo en filosofía y el humanismo cristiano en política sirven de soporte a esta tendencia¹⁹. En teología, la posición es netamente conciliar; renovada en los métodos y con una pre-

17 Cf. J. M. ROVIRA BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo* Santander, Sal Terrae, 1988, 99-104; J. ESTRUCH S. CARDÚS, «Crisi de l'ortodòxia i privatizació de la fe», en: *Quaestions de vida cristiana* 94 (1978) 83-86.

18 Si la cultura cristiana no puede conseguirse, al menos las estrategias llevarán a los cristianos a la lucha, a la defensa del hombre y a la colaboración en orden al bien común. Algunas estrategias operativas tendrán en cuenta estas consideraciones *informales* que en su día proponía un autor: «el hombre, valor absoluto [...], la historia, espacio de libertad creativa del hombre, [...] el primado del ser sobre el tener, [...], la preeminencia del agapé sobre el logos, [...] la rehabilitación del papel nutricional de la tradición, [...] y la apertura a la trascendencia» (Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, «Cultura y fe cristiana», 60-64).

19 Basta acercarse a los escritos citados de López Quintas o de Carlos Díaz.

ocupación nueva por el depósito y los contenidos de la fe. La actitud latente es la de revisar un postconcilio muy agitado y la de recuperar una neta identidad cristiana; la relación con la modernidad es adulta pero las posiciones están muy definidas²⁰. De una parte, se acepta el nuevo puesto concedido a la fe tras la secularización, pero a la vez se proponen estrategias definidas para seguir realizando un explícito diálogo con la mentalidad nueva²¹. Se pretende, del cristiano, una actitud militante para mantener la presencia en la cultura, incluso para configurar la ética civil²².

El proyecto de hombre subyacente está definido y se reitera la expresión «concepción cristiana del hombre», pero en pocas ocasiones se define en que consiste esta expresión²³. No existe una visión negativa del hombre, pero sí se es consciente de la realidad omnipresente del pecado que lesiona hondamente toda iniciativa humana²⁴. Se resaltan los aspectos personales y proyectivos del hombre y sus posibilidades educativas; se valoran mucho las dimensiones relacionales y corporales. Es una propuesta de consenso más que original. Se acepta una antropología integral, pero dentro de las proposiciones antropológicas cristianas más clásicas. Es una antropología descendente-ascendente y viceversa; a pesar de estar explicitado un proyecto objetivo sobre el hombre no se propone en primer lugar porque existen diversas modalidades para comunicarlo apoyándose en la circularidad²⁵.

Los temas más recurrentes bajo el rótulo *fe-cultura* están relacionados con la relevancia cultural y ética del cristianismo. La fe es un acicate para la vertebración española y la unidad de ésta con Europa. Las acciones más destacadas son las Grandes Exposiciones *fe-cultura* que se han prodigado en la geografía española a partir del multitudinario éxito de *Las Edades del Hombre*. El Congreso de evangelización de 1985 o los realizados por los Profesores Cristianos son muestras de sus acciones más destacadas.

Con muchos matices, se puede afirmar que los representantes más destacados de esta postura son, entre otros, el propio Ruiz de la Peña²⁶, González de Cardedal²⁷ y el actual vicepresidente de la CEE, Mons. Sebastián²⁸. Las reflexiones de los filósofos López Quintas²⁹ y Carlos Díaz³⁰ también podrían ser agrupados en esta tendencia.

20 Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Teología en España (1965-1987)», 120-133.

21 Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, «Iglesia y cultura», 371-375.

22 Cf. *ibid.*

23 Cf. F. SEBASTIÁN, *Nueva evangelización*, 247-267; aunque se centra en las consecuencias de la imagen cristiana de hombre en el comportamiento político es un excelente resumen.

24 Cf. L. LADARIA, *Antropología Teológica*, Roma-Madrid, Gregoriana-UPCO, 1983, 239-262.

25 Cf. F. SEBASTIÁN, *Nueva evangelización*, 256.

26 Cf. ID., *Las nuevas antropologías*, Santander, Sal Terrae, 1983; ID., «Cultura y fe cristiana»; ID., «La fe ante el tribunal de la razón científica»; ID., «Iglesia y cultura», en J. M. LABOA (ed.), *El postconcilio en España*, Madrid, Encuentro, 1988, 351-376; ID., «Modelos de racionalidad en el agnosticismo español actual», en: *Revista Española de Teología* 49 (1989) 405-430; ID., «Fe cristiana. Pensamiento secular y felicidad», en: *Sal Terrae* 77 (1989) 191-209.

27 Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ética y religión. La conciencia española entre el dogmatismo y la desmoralización*, Madrid, Cristiandad, 1977; ID., «Iglesia y Sociedad», en: *Communio* 3 (1981) 143-167; ID., «Cristianismo y cultura», en: *Communio* 6 (1984) 73-98; ID., *España por pensar. Ciudadanía hispánica y confesión católica*, Salamanca, Publicaciones UPS, 1985; ID., *La gloria del hombre. Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia*, Madrid, Editorial Católica, 1985.

28 Cf. F. SEBASTIÁN, «Evangelización de la cultura», en: XXI SEMANA SOCIAL DE ESPAÑA (ed.), *Educación y democracia*, Madrid, PPC, 1978, ??; ID., «Vida religiosa y moral en la sociedad democrática española», en: *Iglesia Viva* 19 (1984) 49-67; ID., «Carta abierta a los amigos de "Iglesia Viva"», en: *Iglesia Viva* (1984) 241-249; ID., «La Iglesia española al servicio del diálogo de salvación entre Dios y el hombre», en: A. ARANDA (ed.), *Dios y*

2.3. A la escucha de la cultura

Esta tendencia³¹ fue forjándose al final del franquismo y se consolidó en la Transición. Está muy vinculada a los movimientos sociales de progreso. Tuvo unos momentos de gran pujanza y atraviesa una cierta crisis. Ante la nueva situación de la religión, privatizada, se acepta conscientemente el silencio y se deja toda pretensión de presencia pública e institucional. Se opta por un colaboracionismo crítico con la cultura y con los gobiernos; sin embargo, se entiende que los cambios socioculturales exigen buscar el refugio en pequeños grupos que mantengan un rescoldo utópico de tono liberacionista. La fe se encarna políticamente en primer lugar, y se privilegia en sus propuestas la lucha por el hombre antes que la obsesión en ritos, celebraciones o especulaciones sobre los contenidos de la misma fe³².

La Iglesia es SERVIDORA DE LA HUMANIDAD, que tiene la misión de anunciar y construir el Reino de Dios y encuentra en los pobres su opción preferencial. La Iglesia es fermento y sal que estimula y alienta las legítimas aspiraciones de los hombres de nuestro tiempo. Los contornos están poco definidos y la salvación no está vinculada, necesariamente, a ella. La militancia es la característica principal de los creyentes.

Esta posición ve el mundo, aunque camine en la ausencia de Dios, como verdadero lugar teológico. Con un lenguaje altamente secular, a pesar de las barbaries, genocidios o fracasos históricos que presencia el siglo XX hay que admitir que el mundo es más humano, y que los hombres y mujeres buscan y avanzan, «en su laicismo» hacia valores próximos al Evangelio y en ocasiones, más audaces. La sensibilidad ecológica, los voluntariados pacifistas, y otras iniciativas de honda repercusión social son prueba de ello. Es una posición, la tercera tendencia, de estricta interpretación del mundo desde la teología de los Signos de los tiempos.

Para la tercera posición es muy difícil encontrar una condena generalizada o un rechazo intolerante de posiciones culturales en frontal desacuerdo con el cristianismo. Se trata de salvar, en lo posible, el progreso de los pueblos y de la cultura, de ser críticos con sus desviaciones, pero desde el diálogo entre iguales y el máximo respeto. Esta actitud ha llevado a escuchar algunas críticas que acusarían a esta tercera corriente de cierta actitud vergonzante, y del mantenimiento de una minoría de edad frente a la sociedad contemporánea.

El diálogo con el marxismo, con la ciencia y con todo proyecto liberador es objeto de dedicación y estudio. Desde esta corriente, se reconoce como pendiente el interrogante sobre cómo

el hombre. VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, EUNSA, 1985, 789-803; ID., «Presencia de los católicos en la vida pública española», en: *Corintios XIII* 23 (1990) 54-55, 55-74; ID., *Nueva evangelización. Fe, cultura y política en la España de hoy*, Madrid, Encuentro, 1991.

29 Cf. A. LÓPEZ QUINTAS, «La nueva evangelización de la cultura», en: INSTITUTO TEOLÓGICO DE VIDA RELIGIOSA (ed.), *La vida religiosa y la nueva evangelización*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1990, 141-159; ID., *Para comprender la experiencia estética y su poder formativo*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1991.

30 Cf. C. DÍAZ, *El puesto del hombre en la Filosofía contemporánea*, Madrid, Narcea, 1981; ID., «Cultura católica e Iglesia española», en: *Communio* 4 (1982) 344-354; ID., «¿Una irrelevancia relevante? (Fe y cultura en la Iglesia española postconciliar)», en: *Razón y Fe* 211 (1985) 433-441; ID., *Horizontes del hombre*, Madrid, CCS, 1990.

31 La descripción la tomamos de uno de sus principales representantes: Cf. J. M. MARDONES, *Postmodernidad y neoconservadurismo. Reflexiones sobre la fe y la cultura*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1991, 48-51.

32 Una visión crítica de esta corriente, en: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Teología en España (1965-1987)», 176179.

hacerse presente los cristianos en una sociedad pluralista y Democrática. La respuesta puede formularse así: respetando a los que no comparten la fe y siendo preciso ser testigos eficaces del Reino. Optar por una presencia de la fe como *fermento* de la cultura es propio de esta postura, y la tarea de colaborar para la formación de una ética cívica es una de sus principales preocupaciones. La opción por los pobres se vuelve el criterio decisivo para la presencia en la sociedad. Esta posición, crítico-social lleva consigo una fuerte autocrítica eclesial. El hombre y su problemática sociopolítica son el centro de la reflexión.

Las propuestas antropológicas pretenden un diálogo con el modelo de hombre y de sociedad subyacentes en algunos pensadores contemporáneos cercanos al marxismo, al existencialismo y al subjetivismo³³. El significado global del ser humano y las finalidades básicas de la existencia se explica aproximándose más a un punto de vista cercano al sujeto y sus aspiraciones que a cualquier objetividad propuesta o exterior al mismo sujeto³⁴. La sensibilidad social y política es decisiva en la realización humana³⁵. La lectura positiva de los signos de los tiempos conduce a un expreso reconocimiento del papel de la mujer, a la valoración del cuerpo y de las dimensiones espontáneas del individuo³⁶. La apertura a la trascendencia no es decisiva para la afirmación humana, se reconoce como posible una plena realización del hombre sin una explícita apertura a Dios, aunque ésta sea el camino más pleno del hombre³⁷. Toda la antropología, en definitiva, presenta un marcado carácter ascendente, aunque no pueda entenderse como una instalación en la immanencia.

La tercera tendencia ha desplazado su interés hacia las relaciones fe-justicia y fe-increencia. Su ámbito de proyección son las nacionalidades españolas y muy especialmente Latinoamérica. Se trata de mantener la relevancia sociopolítica del cristianismo y su compromiso con la modernidad. Los *Congresos de Teología* de la Asociación de teólogos Juan XXIII, o los Foros *Cristianismo i Justicia* son muestras destacables de sus acciones más llamativas.

Se pueden incluir en esta corriente, con algunas matizaciones, a Luis González Carvajal³⁸, a José María Mardones³⁹, al Instituto Fe y Secularidad⁴⁰, y a otros autores⁴¹.

33 Cf. INSTITUTO FE Y SECULARIDAD e. a., *Euroizquierda y cristianismo*.

34 Cf. J. GÓMEZ CAFFARENA, *La entraña humanista del cristianismo*.

35 El autor más representativo de esta posición es R. DÍAZ-SALAZAR.

36 Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Los signos del Reino de Dios*.

37 Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid, Cristiandad, 1987.

38 Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Cristianos de presencia y cristianos de mediación*, Santander, Sal Terrae, 1989; ID., «Fundamentación teológica del compromiso cristiano», en: FUNDACIÓN UNIVERSITARIA SAN PABLO - CEU (ed.), *Cultura cristiana y acción política. II Conversaciones de Montepíncipe*, Madrid, Fundación Universitaria, 1992, 77-124; ID., *Ideas y creencias del hombre actual*; ID., «La plataforma cultural de la evangelización», en: REDACCIÓN REVISTA «MISIÓN ABIERTA» (ed.) *Desafíos cristianos*, Madrid, Lóguéz, 1988, 274-283; ID., *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros*, Santander, Sal Terrae, 1988; ID., «Postmodernidad y nueva evangelización», en: INSTITUTO TEOLÓGICO DE VIDA RELIGIOSA (ed.), *La vida religiosa y la nueva evangelización*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1990, 81-99; ID., «Una asignatura pendiente: el diálogo de la fe y la cultura actual»; ID. e. a., «El hombre a evangelizar en la España actual», en: SECRETARÍA GENERAL DEL CONGRESO DE EVANGELIZACIÓN 1985 (ed.), *Evangelización y hombre de hoy*, Madrid, EDICE, 1986, 77-105.

39 Cf. J. M. MARDONES, *Teología e ideología. Confrontación de la teología política de la esperanza de J. Moltmann con la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt*, Bilbao, Mensajero, 1979; ID., *Sociedad moderna y cristianismo. Corrientes socioculturales y fe mesiánica*, Bilbao, DDB, 1985; ID., *El desafío de la postmodernidad al cris-*

3. LOS DOCUMENTOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

Antes de ofrecer nuestra valoración particular, nos acercamos al juicio que de posturas teológicas semejantes a las aquí descritas, mantiene la Conferencia Episcopal española en sus documentos⁴².

En cuanto a posiciones cercanas a la primera tendencia, los obispos de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, afirman que es una postura defensiva y acorazada en la «repetición mecánica de las fórmulas del pasado»⁴³. Su método es el del viejo positivismo teológico procediendo por vía deductiva y de autoridad y dando lugar a una predicación «abstracta y estática en lugar de hacerlo también de una manera dinámica e Histórica»⁴⁴. Según los obispos, «esta teología causa mucho daño a la evangelización, consagra y justifica todo inmovilismo, rutina y pereza»⁴⁵. Su principal característica es la *claridad conceptual*, «llegando a una simplificadora exposición de las distintas posturas, reducidas a favorecedoras o contradictorias

tianismo, Santander, Sal Terrae, 1988; ID., *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*, Santander, Sal Terrae, 1988; ID. e. a., *Fe cristiana y sociedad moderna*, Madrid, SM, 1988; ID., *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*, Santander, Sal Terrae, 1990; ID., *Neoconservadurismo. La religión del Sistema*, Santander, Sal Terrae, 1991; ID., *Fe y política*.

40 Cf. INSTITUTO FE Y SECULARIDAD, «Diálogo fe-cultura», en: *Misión Abierta* (1990) 1, 133-136; ID. e. a., *Euroizquierda y cristianismo. Presente y futuro de un diálogo. Simposio, 11-13 diciembre 1990*, Madrid, Fundación F. Ebert, 1990; ID., *Fe y nueva sensibilidad Histórica*, Salamanca, Sígueme, 1972; ID., *Los valores éticos en la nueva sociedad democrática*, Madrid, F. F. Ebert, 1985; ID., *Memoria Académica 1988-89*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1989; ID., *Memoria Académica 1989-90*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1990; ID., *Memoria Académica 1990-91*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1991; ID., *Memoria Académica 1991-92*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1992; J. GÓMEZ CAFFARENA, *La entraña humanista del cristianismo*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1987; ID., *Raíces culturales de la increencia*, Santander, Sal Terrae, 1988; ID., «El pluralismo socio-cultural como posibilidad y desafío para la fe», en: FACULTADES DE TEOLOGÍA DE VITORIA Y DEUSTO (ed.), *Pluralismo socio-cultural y fe cristiana. Congreso de Teología Bilbao-Vitoria, 12-16 febrero 1990*, Bilbao-Vitoria, Mensajero =Victoriense - Teología Deusto, 1991, 17-33; A. TORNOS, *El servicio a la Fe en la Cultura de hoy*, Madrid, Paulinas, 1987; ID., «El trasfondo sociocultural hoy y la transmisión de la fe», en: *Teología y Catequesis* 8 (1989) 183-205; ID., «La nueva Teología de la Cultura», en: *Estudios Eclesiásticos* 66 (1991) 3-26; ID., «Cegar y abrir huecos a la trascendencia a los jóvenes», en: CENTRO NACIONAL SALESIANO DE PASTORAL JUVENIL (ed.), *Pastoral juvenil de hoy para mañana. Nuevas perspectivas de la Pastoral con jóvenes*, Madrid, CCS =Estudios Pastoral Juvenil, 11, 1993, 201-209.

41 Cf. J. L. LÓPEZ ARANGUREN, «La situación de los valores éticos en general», en: INSTITUTO FE Y SECULARIDAD (ed.), *Memoria Académica 1983-84*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1984, 7-13; R. DÍAZ SALAZAR, «El "malestar" de la Iglesia española en la sociedad democrática. Claves para una comprensión», en: *Iglesia Viva* 16 (1981) 47-62; ID., «La privatización del hecho religioso: ¿realidad sociológica o falacia ideológica?», en: INSTITUTO FE Y SECULARIDAD (ed.), *Euroizquierda y cristianismo. Presente y futuro de un diálogo. Simposio, Madrid 11-13 diciembre 1990*, Madrid, Fundación F. Ebert, 1991, 107-146; ID., «Papel de la religiosidad institucional en la sociedad española actual ¿Instancia pública o fenómeno privado?», en: INSTITUTO FE Y SECULARIDAD (ed.), *Memoria Académica 1981-82*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1982, 53-67.

42 Nos hemos ocupado ampliamente de este asunto en: J. GARCÍA DOMENE, *A favor del hombre. El diálogo fe-cultura en los documentos de la Conferencia Episcopal Española (1966-1993)*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1995, 200-219.

43 CEDF, «Informe sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España. 26-V-1988», en: *BOCEE* 5 (1988) 108.

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*

de la propia opinión, el esquematismo permanente repetido, puede llegar a tener un sistema perfectamente coherente, pero frente al cual uno se pregunta si hay alguna realidad detrás; puede lograr una uniformación doctrinal en torno a la autoridad, una unificación muy fecunda a la hora de mantener unida a una «organización» y hasta de conseguir unos fines prácticos pero es mortal para el pensamiento y para la evangelización. Una teología como ésta crea unas mentes positivas y doctrinarias incapaces del diálogo y del encuentro y es la mejor gestación de integristas siempre dispuestos a renacer y a extenderse»⁴⁶. Llegan a reconocer los obispos que algunos: «Piensan que la Iglesia debería imponer, incluso por medio de la coacción de las leyes civiles, sus normas morales relativas a la vida social como reglas de comportamiento y convivencia para todos los ciudadanos»⁴⁷.

El segundo grupo, como apuntábamos arriba, es la postura más cercana al pensamiento de la Conferencia Episcopal y por tanto su valoración es muy positiva. Apoyar la identidad cristiana significa buscar la aportación «original» que el creyente puede hacer a las situaciones históricas cambiantes como lo hizo en otras épocas⁴⁸. Sin temor, es preciso «aceptar con humilde optimismo el reto histórico y buscar pacientemente cómo pensar hoy su fe y cómo expresarla en los lenguajes de la cultura humana; esto es, en los lenguajes de la inteligencia y del arte, de los comportamientos éticos domésticos y políticos, de la vida pública y de la pequeña existencia cotidiana»⁴⁹. Esta afirmación de la identidad no excluirá del compromiso en las grandes causas del hombre desde la confesión explícita de la fe e incluso conducirá, en ocasiones, al conflicto con principios cruciales de la cultura contemporánea⁵⁰.

Este diálogo con las culturas, desde sus orígenes, supone un enjuiciamiento de los distintos modos de pensar y revela que hoy «al actualizar este discernimiento, no todas las teorías interpretativas del hombre y el mundo ni todos los comportamientos prácticos son compatibles con el camino verdadero de la salvación»⁵¹. Sin embargo, el enjuiciamiento no excluye la incorporación al lenguaje eclesial de «conceptos y expresiones nuevos que traducen la doctrina de la revelación a los contextos de unas concretas circunstancias existenciales»⁵². Evangelizar la cultura moderna no significa ni acomodación ni cerrazón inmovilista, sino que debe caracterizarse la nueva evangelización por una apertura misionera que busca la salvación integral del mundo⁵³. Las sugerencias para realizar la relectura de los signos de los tiempos del mundo contemporáneo vienen dadas por la inspiración conciliar (GS 4), y por la solicitud por el hombre concreto (RH 15); en ella se ha de contar con la participación activa de los laicos (FC 5; OA 4) y tiene una función propia el ministerio apostólico⁵⁴.

Los obispos de la Comisión de enseñanza y Catequesis afirman con claridad: «A algunos,

46 *Ibid.*

47 PERMANENTE, «Los católicos en la vida pública. 22-IV-1986», en: *BOCEE* 3 (1986) 44.

48 Cf. CEDF, «La comunión eclesial. 15-II-1978», 447.

49 *Ibid.*

50 Cf. CEE, «La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo. 25-VI-1983», 754-755.

51 CEDF, «La comunión eclesial. 15-II-1978», 452.

52 *Ibid.* 453-454.

53 Cf. CEE, «Plan de acción pastoral de la Conferencia Episcopal española para el trienio 1990-1993. Impulsar una nueva evangelización. 6-VII-1990», en: *BOCEE* 7 (1990) 79-80.

54 Cf. CEEC, *El Sacerdote y la Educación. Orientaciones pastorales sobre el ministerio de los sacerdotes en la acción educativa. 1-1-1987*, 13-15.

cara a la evangelización, sólo les preocupa lo que concierne al sentido de Dios. Se fijarán, entonces, exclusivamente en fenómenos como el ateísmo, el agnosticismo, la indiferencia religiosa... Una preocupación exclusiva por la problemática de la increencia no agota, sin embargo, la magnitud del problema que se presenta al Evangelio. La enorme problemática social que afecta, hoy, a los hombres quedaría –en este caso– al margen de esa visión y la evangelización de ella derivada aparecería sesgada. Otros, por el contrario, sólo aparecen preocupados por los problemas humanos, sobre todo los de orden político-económico. La dimensión más propiamente cultural y, en concreto, la problemática religiosa planteada por la cultura contemporánea quedan al margen de esta visión, dando también origen a una evangelización parcial. Los dos aspectos, el religioso y el social, se reclaman uno a otro en la evangelización. El amor a Dios y el amor al prójimo –lo sabemos– se implican mutuamente y ambos deben ser promovidos. También la increencia y la insolidaridad guardan entre sí estrecha relación. Los individuos o grupos humanos, afectados por uno u otro fenómeno, necesitan ser evangelizados»⁵⁵.

En cuanto a la valoración de la tercera tendencia, la postura de los obispos es muy crítica con estas posiciones. según ellos, esta actitud lleva consigo «Una repulsa de todo lo tradicional y recibido» y lleva a «prescindir de todas las formas culturales y religiosas que la fe y la vida cristiana han ido plasmando a través de los siglos. En especial se rechaza toda expresión objetiva de pensamiento y de saber que le son necesarias al Mensaje cristiano, reduciendo, de hecho, la fe a una actitud religiosa falta de vertebración intelectual. El Evangelio –hay que recordar a quienes reaccionan así afecta a todo el hombre, y por eso ha interpelado siempre, y no puede dejar de interpelar, al pensamiento humano. El hombre no podría aceptar seriamente la proclamación de la salvación cristiana si ésta no le ofreciese real y verdaderamente unas razones para poder vivir y esperar»⁵⁶.

La teología elaborada por esta postura mantiene un «noble afán y preocupación de acercarse al pensamiento contemporáneo, pero acepta acríticamente las categorías, valores y postulados de ese pensamiento y cultura contemporáneos y les somete como a criterios inapelables la inteligencia de la fe»⁵⁷. Esta teología parece confiar más en las vigencias de la cultura y pensamiento contemporáneos que en lo dado y transmitido por la Iglesia. Por eso puede parecer que se centra más en las categorías del momento cultural que en la revelación original y estrictamente nueva que nos llega desde Cristo por la vida y tradición de la Iglesia. Se puede dar por bueno, como hipótesis, el antropocentrismo de nuestro tiempo y buscar en el cristianismo la respuesta a demandas y preguntas del hombre que selecciona conforme a lo que le interesa o preocupa. Según los obispos, en ese modo de elaborar teología puede escaparse al teólogo o quedarle oscurecida la primacía real del Dios vivo y personal y, aún sin pretenderlo, someter la revelación a la medida del pensamiento e intereses del hombre contemporáneo⁵⁸.

El deseo y la voluntad de facilitar la comprensión del mensaje cristiano al mundo de hoy, que según la CEE parece estimar únicamente las realidades terrestres, puede exagerar la acen-

55 ID., «Catequesis de adultos. Orientaciones pastorales», 69.

56 CEDF, «La comunión eclesial. 15-II-1978», 459.

57 ID., «Informe sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España. 26-V-1988», en: *BOCEE* 5 (1988) 110.

58 Cf. *ibid.*

tuación de las consecuencias temporales de la fe y de la salvación dejando entre paréntesis el centro y las características primordiales de esta salvación, propiciando una cierta secularización interna del cristianismo⁵⁹. El peligro colateral de esta postura, en opinión de la CEE, no es sólo la secularización interna del cristianismo, sino también el oscurecimiento de la soberanía de Dios y el sometimiento de las promesas divinas a la primacía de las expectativas o preferencias de una cultura determinada. La fe puede ser así convertida en un subproducto de la cultura dominante⁶⁰. En definitiva, los obispos de la Comisión para la Doctrina de la fe consideran que esta posición es una extrapolación del pensamiento conciliar y la califican de visión exageradamente optimista del devenir de la historia humana haciendo del «progreso histórico» una categoría trascendente, de algún modo sintonizada y acorde con la historia de la salvación⁶¹.

4. VALORACIÓN CONCLUSIVA

Para concluir, proponemos unos criterios teológico-pastorales que sirvan de orientación general para desarrollar una acción pastoral coherente en el ámbito de la cultura.

UNIDAD PLURIFORME

El primer criterio lo denominamos Unidad Pluriforme. No existe un solo modo de vivir o de pensar la fe cristiana. En un tiempo precario no se puede prescindir de nadie ni tampoco dar por buena cualquier iniciativa. Este primer criterio busca integrar las distintas intuiciones, superando exclusivismos de épocas anteriores. Tras un discernimiento pastoral oportuno, se trata de sumar más que de restar. Ha pasado el tiempo de las soluciones globales, o de modelos auto-suficientes. Nadie conseguirá responder a todo. Teniendo en cuenta la complejidad de la misión y la fragmentación cultural a la que asistimos resulta forzoso ofrecer distintas actividades complementarias entre sí para llegar a todos los destinatarios. Se impone una pluralidad pastoral que mantenga su unidad esencial. Esta unidad será posible por el origen común de todas las acciones (enviados por Jesucristo y su Iglesia) y por la meta hacia la todas éstas se dirigen (el Reino de Dios); la unidad se hará visible, justamente en el reconocimiento común de que toda encarnación del cristianismo es insuficiente y no agota en sí misma ni el mensaje ni la experiencia evangélica.

59 Cf. CEE, «Testigos del Dios Vivo. Reflexión sobre la misión e identidad de la Iglesia en nuestra sociedad. 28-VI-1985», en: *BOCEE* 2 (1985) 127.

60 Cf. *ibid.* 128.

61 CEDF, «Una encíclica profética: la "Humanæ Vitæ". Reflexiones doctrinales y pastorales», en: *BOCEE* 10 (1993) 112: «Según esta "metafísica" del progreso inmanente de la historia, la Iglesia no debe repetir nunca más en el futuro una postura de oposición a la conciencia del tiempo. Dentro de estas coordenadas, incluso la nueva mentalidad hedonista podía ser "comprendida" y encontrar justificación. Fue también HV la que interpretó autorizadamente el sentido de la apertura conciliar al mundo. Esta apertura no significa, en modo alguno, que la Iglesia renuncie a ejercitar su función crítica respecto al dinamismo y desenvolvimiento de la historia humana».

PLANIFICACIÓN DIOCESANA

El segundo criterio es la Planificación Diocesana. En los últimos tiempos hemos asistido a múltiples iniciativas en este campo, y la preocupación es importante. Publicaciones, Actos e iniciativas surgen por doquier. Este segundo criterio, reclama como necesaria planificación para unidades pastorales de tamaño razonable y circunstancias homogéneas. Ni programar para todo el Estado, ni para una pequeña ciudad, o ambiente. El ámbito autonómico, y dentro de él, la unidad diocesana puede ser el marco idóneo para proceder a una acción pastoral eficaz en el campo de la cultura. Dentro de este marco general se impondrá una atención diversificada según los distintos niveles: Universidad, Comunidad científica, creación artística, Medios de comunicación, etc. Las minorías culturales cada vez más presentes, merecerán un tratamiento propio, dentro del marco común.

FIDELIDAD AL MENSAJE Y AL DESTINATARIO

El tercer criterio es la fidelidad al mensaje y al destinatario. Es fácil observar o reproducir actitudes unilaterales nostálgicas o de disolución de la fe en la cultura. Por ello, el tercer criterio reclama de nosotros una permanente Fidelidad al mensaje y al destinatario evitando polarizaciones estériles. La identidad de los interlocutores del diálogo es siempre fruto de una dialéctica permanente. Sólo es posible interpelar al mundo de hoy en la medida en que el mundo se sepa nuestro interpelador.

MEDIACIÓN ANTROPOLÓGICA

El cuarto criterio es la Mediación antropológica y el servicio integral a la humanización del mundo. Toda acción en el mundo de la cultura buscará el bien del hombre, defenderá su dignidad y mantendrá como horizonte un mundo más humano y mejor. Ante las urgencias y vejaciones de la persona humana la presencia en la cultura de hoy se vuelve pasión antropológica; es imprescindible mantener la unidad ética-estética-técnica y ahí el cristianismo puede decir una palabra sugerente.

CONTEMPLACIÓN Y ESTUDIO PERMANENTE

El quinto criterio es la contemplación y el estudio permanentes. El mestizaje cultural y las rápidas mutaciones a las que estamos asistiendo exigen una permanente dedicación de recursos y medios para otear la realidad y sondear en ella la dirección de los vientos nuevos. No es suficiente con planear acciones y llevarlas a cabo adecuadamente. Se impone una tarea de reflexión crítica de la realidad, de sosegada contemplación del mundo y de prospección de nuevas intuiciones pastorales y teológicas. Para terminar, recordar sirven las palabras de Goethe, tan lejano y tan cercano a nosotros. «Sólo el contemplativo tiene conciencia, pues el hombre de acción no

la necesita». La evangelización de la cultura nos recuerda la misión esencial del cristiano: desde la contemplación, orante o pensante, ser conciencia de un mundo, y en ocasiones, de una Iglesia que se ha quedado encallada en la mera acción, y reclama a gritos reflexión y silencio.

JUAN CARLOS GARCÍA DOMENE
CETEP - Murcia